حکمت و فلسفه

Hekmat va Falsafeh
(Wisdom and Philosophy)

سال سوم، شماره دوم و سوم، تابستان و پاییز ۱۳۸۶، صص ۱۰۳- ۱۲۰ Vol. 3, No. 2&3, August-November 2007

نسبت عقل و وحی
(نگاهی به فلسفه فیلون اسکندرانی)

رضا گندمی نصرآبادی*

چکیده

درخصوص نسبت عقل و وحی و به عبارت دیگر، فلسفه و دین مطالب بسیاری گفته شده است تا جائیکه برخی آن را بحث محوری قرون وسطی دانسته‌اند. اندیشمندان ادیان ابراهیمی با توجه به نسبتی که میان عقل و وحی قائل شده‌اند، در خصوص وجود یا عدم فلسفه دینی بطور عام و فلسفه‌ی یهودی، مسیحی یا اسلامی بطور خاص نظرات گوناگونی ابراز داشته‌اند. برخی به تمایز کامل عقل و وحی حکم رانده‌اند و هیچ‌گونه ربط و نسبتی میان آن دو قائل نیستند و جمعی دیگر عقل و به تبع آن فلسفه را به هیچ گرفته‌اند و معتقدند با وجود وحی و متون مقدس هیچ نیازی به فلسفه نیست. بدیهی است از نظر آنان نیز هیچ‌گونه ارتباطی میان عقل و وحی برقرار نیست و در نتیجه صحبت از فلسفه دینی بی‌معنا خواهد بود. به واقع برخی تنها سر در گرو حکمت یونانیان دارند و حکمت ایمانیان را به‌حساب نمی‌آورند، جمعی دیگر تنها به حکمت ایمانیان و آنچه از طریق دین و شریعت آمده است بسنده، و فلسفه و فیلسوفان را همواره تحقیر می‌کنند. در این بین کم نیستند اندیشمندانی که درصدد جمع و تلفیق آن دو برآمده‌اند. قرون وسطی مملو از چنین افرادی است و فیلون اسکندرانی را به حق می‌توان پیش‌قراول آنان دانست.

* . استادیار مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب:
قم، شهرک پردیسان، روبروی مسجد امام صادق (ع)، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
r_gandomi@yahoo.com

واژگان کلیدی: *فلسفه دینی، فیلون، فلسفه یهودی، فلسفه، وحی، نسبت عقل و وحی.*

***

جایگاه و اهمیت فیلون

فیلون اسکندرانی حدود بیست سال قبل از میلاد متولد شد و در سال ۴۰ یا ۴۵ پس از میلاد از دنیا رفت. از او چهل و پنج رساله بجا مانده است. فیلون جایگاه بی‌بدیلی در جامعه یهودی اسکندرانی داشت و به‌عنوان سفیر و نماینده یهودیان به دربار روم رهسپار گشت. به‌رغم جایگاه فوق، آثار و افکار وی پس از ویرانی معبد دوم، در سال ۷۰ میلادی با بی‌مهری یهودیان روبه‌رو شد. در واقع آثار او به همت آبای کلیسا از گزند حوادث در امان ماند و هم اکنون در دسترس همگان قرار دارد. یهودیان در قرن شانزدهم با آثار فیلون که توسط عزرا بن راسی احیا شده بود، آشنا شدند و در قرن نوزدهم و بیستم صدها تک نگاشت و شرح و تفسیر درباره افکار و آثار او نوشته شده است و محققان زیادی تمام عمر علمی خود را وقف مطالعه و پژوهش درباره آراء او کرده‌اند که به‌عنوان مثال می توان به ولفسن، وینستون، گودیناف و رونیا اشاره کرد. در باب تأثیر فیلون بر مسیحیت بطور کلی و بر یوحنا و پولس و آبای کلیسا، کتابها و مقالات بسیاری نوشته شده است بگونه‌ای که برخی او را پدر مسیحیت لقب داده‌اند، حتی جروم، مترجم لاتینی *کتاب مقدس*، فیلون را به پاس نقشی که در تحکیم مبانی مسیحیت داشته است در صدر فهرست آبای کلیسا قرار داده است. کم و بیش همه ما با نظراتی روبه‌رو می‌شویم که ادعا شده است فیلون اولین بار آنها را مطرح و از طریق او به الهیات و فلسفه‌های دینی راه پیدا کرده است. در این نوشتار فهرست‌وار به پاره‌ای از آنها اشاره می‌شود.

فیلون نخستین اندیشمند دینی است که درصدد جمع و توفیق میان دین و فلسفه برآمده است و دراین خصوص راه حلهای درخور توجهی پیشنهاد کرده که در سده‌های متمادی با پاره‌ای جرح و تعدیل مورد توجه اندیشمندان مسیحی، مسلمان و یهودی قرار گرفته است. بنابراین می توان او را موسس فلسفه دینی نامید. فیلون برای اولین بار با تفکیک ماهیت خدا از وجودش بر شناخت‌ناپذیری و نیز وصف‌ناپذیری ماهیت خدا تأکید کرده و نوعی الهیات سلبی را پایه گذاری کرد. نشان دادن تأثیر فیلون بر فیلسوفان و عارفان ادیان ابراهیمی در این زمینه چندان مشکل نیست. فیلون برداشتی از لوگوس بدست داد که از برداشت رایج در فلسفه یونان متمایز بود و بستر مناسبی برای نویسنده انجیل چهارم فراهم آورد. هانس لوی از فیلون به‌عنوان اولین روان‌شناس دین یاد کرده است (Lewy, 2004, p.7). هری برت بوسه، اسلام شناس آلمانی، او را نخستین الهی‌دان معرفی کرده است (Runia, 1990, XI, p.69). به اعتقاد گودیناف اولین اصول اعتقادات توسط وی تدوین شده است (Evans, 2004, pp.78-9).

باور به دولایه بودن متون دینی و ارائه تفسیر تمثیلی به‌مدد فلسفه یونانی به‌منظورکشف حجاب از چهره متون یکی از ابتکارات فیلون است. به‌عبارت دیگر، تعالیم باطنی و تأکید بر باطنی‌گری یکی از مواردی است که در آن تأثیر فیلون بر اخلافش مشهود است. چنانکه گذشت، فیلون بر خلاف اسلافش که نامتناهی را دون‌پایه‌تر از متناهی می‌دانستند، نامتناهی بودن را کمال می دانست. در بحث خلقت و اراده آزاد و مشیت الهی و مسائلی از این دست، چنانکه خواهد آمد، نظرات خاص خود را داشته و بر اندیشمندان ادیان ابراهیمی تأثیر زیادی گذاشته است. افلوطین علاوه بر اقانیم سه‌گانه، در موضوعات ذیل نیز از فیلون الهام گرفته است: ضرورت وجود واسطه و میانجی

میان واحد و کثیر؛ باور به لوگوس همچون صادر اول و نیز محلی که ایده‌ها در آن جمع می‌گردند؛ تبیین ارتباط خدا با عالم بر اساس استعاره نور؛ تأکید بر کمال بودن امر بی‌نهایت. ژروم، مترجم لاتینی *کتاب مقدس*، با علم به اینکه فیلون در اصل یهودی است، او را به‌خاطر سهم به‌سزا و بی‌بدیلی که در تحکیم مبانی مسیحیت داشته است، در صدر فهرست آبای کلیسا قرار داد (Runia, 1993, pp.312-19).

برخی از آبای کلیسا نظیر کلمنت اسکندرانی و آمبروزیوس، حتی در تعابیر و عبارت‌پردازی خود نیز از او تقلید کرده‌اند. میرچا الیاده حال‌وهوای عرفان مسیحی در ادوار اولیه را بیشتر تحت تأثیر کتاب *عهد جدید* و گرایش‌های یهودی یونانی مآب به‌خصوص الهیات فیلون یهودی می‌داند (الیاده، ۱۳۷۴، ص۱۳۷۴). هانس لوی وگودیناف و تنی چند از فیلون‌شناسان وی را عارف می‌دانند. هگل در تاریخ فلسفه خود به بن‌مایه های شرقی فکر فیلون اشاره کرده است، به اعتقاد هگل هنگامی که فیلون از خدا به عنوان نور اولیه یا ازلی یاد می‌کند، به‌شیوه کاملاً شرقی سخن می‌گوید (Hegel, 1995, vol.2, p.389). میلز نیز به‌تفصیل به این مطلب پرداخته است (Mills, 1905, pp.136-209) که این ادعا خود می‌تواند سرآغاز بحثهای بسیاری باشد. به گفته دکتر نصر در کتاب *سه حکیم مسلمان*، در نوشته‌های ابن عربی نیز نظراتی را می‌یابیم که به رواقیان و فیلون و نوافلاطونیان تعلق دارد (نصر، ۱۳۶۱، ص۱۲۱).

رابطه عقل و وحی

مسأله ربط و نسبت عقل و وحی از دیدگاه فیلون اسکندرانی یا یهودی از جهاتی درخور توجه است. نخست آنکه او نخستین فیلسوفی است که مساعی خود را در راه بنیان نهادن مبانی فلسفه دینی عموماً و فلسفه یهودی به‌خصوص بکار بسته است. در واقع اندیشمندان اعم از یهودی، مسیحی و مسلمان، وامدار دیدگاه فیلون درخصوص نسبت فلسفه و دین بوده‌اند. به عبارت دیگر، متفکران دینی بطور مستقیم یا غیرمستقیم از آنچه فلسفه فیلونی نام گرفته است، تأثیر پذیرفته‌اند. از این‌رو، اندیشه‌های فیلون همچون پیش‌درآمدی بر مسائل اصلی فلسفه دینی بعد از او بکار می‌آید. ساختار مسائلی که وی مطرح کرده است قالب و شاکله‌ای برای همان مسائلی فراهم آورد که در آثار فیلسوفان بعدی مطرح شد. دوم آنکه، فیلون نخستین اندیشمند دینی است که به‌شیوه خاص خود کوشیده است معانی باطنی متون مقدس را از طریق تفسیر رمزی و با مدد جستن از فلسفه یونانی هویدا سازد. با اینکه قبل از او نیز کسانی در این راه گام زده‌اند، شیوه او کاملاً متفاوت است. او بطور گزافی مفاهیم یونانی را گزینش نمی‌کرد، بلکه تنها سراغ آن دسته از مفاهیمی می‌رفت که به کار تبیین باورهای دینی می‌آمد.

درخصوص موضوع فوق پرسش‌های زیر مطرح است. مشخصه فلسفه دینی چیست؟ آیا فلسفه دینی بطور عام و فلسفه یهودی بطور خاص وجود دارد؟ در چه دوره‌هایی از تاریخ فلسفه، فلسفه دینی حاکم بوده است؟ آیا شرایط سیاسی و اجتماعی در شکل‌گیری فلسفه‌های دینی نقش داشته‌اند؟ چه فرد یا افرادی را می‌توان به‌عنوان پیش‌قراول فلسفه دینی مطرح کرد؟ آیا می‌توان فیلون را مؤسس فلسفه دینی بطور عام و فلسفه یهودی بطور خاص دانست؟ چه چیزی فیلون را از دیگران متمایز ساخته است؟

فلسفه شاهراه حقیقت

قبل از هر چیز باید مقصود فیلون از فلسفه بطور عام و فلسفه دینی بطور خاص را بیان کرد. از نظر فیلون، فلسفه یا لوگوس طریق و «شاه‌راهی» به سوی خداست. فلسفه صراط مستقیمی است که به چپ و راست منحرف نمی‌شود و به‌درستی در کتاب مقدس از آن به «شاه‌راه» تعبیر شده است (اعداد، ۱۷:۲۰)؛ زیرا نظر به اینکه خدا نخستین و تنها پادشاه جهان است، طریقی که به وی منتهی می‌شود باید طریق شاهانه یا شاه‌راه باشد. بنابراین تنها فلسفه طریق شاهانه است نه راهی که سوفیست‌ها در پیش گرفته‌اند. دست‌یابی به فلسفه مشقت زیادی می‌طلبد و انسان برای مطالعه آن باید از خیلی از مواهب دنیوی بگذرد. از نظر فیلون، تنها این شاه‌راه فلسفه حقیقی و معتبر است؛ همان که کتاب مقدس کلمه خدا نامیده است (Leg.All,3,173-7; Mig,80-1)، زیرا در کتاب مقدس آمده است «از همه سخنانی که من امروز به تو امر می‌کنم به طرف راست یا چپ میل نکنی» (تثنیه، ۱۴:۲۸). در این آیه کلمه خدا با شاه‌راه و طریق شاهانه که همانا صراط مستقیم است یکی گرفته شده است. هانری کربن معتقد است فلسفه نبوی یعنی فلسفه‌ای که بر مضامین وحیانی تأمل و تدبر می‌کند، صراط مستقیمی است که باید پی گرفت و دیرینه‌ای دراز دارد؛ او پیشینه چنین فلسفه‌ای را به فیلون اسکندرانی می‌رساند و تعبیر طریق شاهانه یا شاه‌راه فیلون را واژه‌ای مناسب برای این نوع فلسفه می‌داند (پازوکی، ۱۳۸۲، ص۱۱۳).

فیلون بر زندگی متفکرانه و فلسفه تأکید می‌کند. او زندگی عارفانه را که از نظر وی با تفکر عقلانی یکی است، با تعلقات زمینی و ناسوتی که از آن به زندگی فعالانه یا طلب لذت یاد می‌کند، مقایسه کرده است. او منکر جهان مادی و جسم فیزیکی نیست (Spec.Leg,3,1-6) بلکه همچون افلاطون بدن را شر ضروری می‌داند (Leg.All,3,72-4). لذا از تارکان دنیا دفاع نمی‌کند بلکه معتقد است خواسته‌های نفسانی را نیز باید برآورده ساخت، از نظر فیلون باید به‌تدریج از لذات دنیوی فاصله گرفت. برخی از انسانها نظیر فیلسوفان در تمرکز ذهن خود بر واقعیات جاودان و ابدی موفقند. هدف غایی انسان «شناخت خدای حقیقی وحی» است (Decal,81). «چنین شناختی مرز میان سعادت و شقاوت است» (Det,86). بصیرت و معرفت عارفانه به انسان اجازه می‌دهد تا لوگوس الهی را ببینند (Ebr,152) و به وحدت با خدا نایل گردد (Post,12). به‌رغم اینکه *کتاب مقدس* را نوشته‌ای الهام گرفته از خدا می‌داند، آن را با جذبه و خلسه پیامبرانه مقایسه می‌کند (Quis Her,69-70). او از نظریه افلاطونی مبنی بر نزول نفوس در قلمرو مادی و اینکه تنها فیلسوفان قادرند به این مرتبه و سطح برسند و به قلمرو واقعی و اصلی خود یعنی آسمان باز گردند، دفاع کرد (Gif,12-3).

تقسیم فلسفه به شاخه‌های مختلف

برای اینکه بتوانیم تصویر بهتری از دیدگاه فیلون درخصوص نسبت و رابطه فلسفه با متون دینی بدست دهیم، ابتدا باید دیدگاه او را درباره تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی فلسفه جویا شویم، آنگاه درصدد بررسی این مهم برآییم که کدام یک از شاخه‌های فلسفه به متون مقدس و بطور کلی به دین وابسته‌اند.

رواقیان فلسفه را که متمایز از علوم مقدماتی است، به منطق، فیزیک و اخلاق تقسیم کردند. در این بین منطق را پایین‌تر از بقیه دانسته و درخصوص دو شاخه دیگر اختلاف‌نظر داشتند. گاهی از فیزیک به‌عنوان والاترین شاخه فلسفه یاد می‌کردند. آنان شاید به این دلیل که خدا را درون ذاتی طبیعت می‌پنداشتند الهیات را ذیل فیزیک قرار

دادند. گاهی نیز اخلاق را والاترین شاخه فلسفه دانسته‌اند، چه آنکه رفتار درست از نظر رواقی‌ها هدف تمام فلسفه‌هاست. فیلون از دیدگاهی پیروی کرد که بیشتر رواقیون آن را پذیرفته بودند؛ یعنی او نیز منطق، فیزیک و اخلاق را در فلسفه گنجاند و منطق را پایین‌ترین و کهن‌ترین آنها دانست، ولی در مورد جایگاه الهیات با فیلسوفان رواقی اختلاف داشت؛ چه آنکه به زعم او خدا همچون موجودی غیرمادی و ورای جهان فیزیکی بود، لذا نمی‌توانست الهیات را ذیل فیزیک قرار دهد. فیلون از ارسطو نیز که الهیات را شاخه فلسفه به‌حساب آورده بود، دنبال روی نکرد بلکه ترجیح داد تقسیم سه‌گانه رواقی را حفظ کند و با اندک تغییراتی الهیات را از حوزه فیزیک به اخلاق منتقل کند. شایان ذکر آنکه تعریفی که وی از اخلاق به دست داد متفاوت از بقیه بود. او نه فقط اخلاق را علمی می‌دانست که به‌واسطه آن رفتار آدمی اصلاح می‌گردد و انسان به‌واسطه آن خواهان کسب فضیلت است، بلکه از نظر او اخلاق علمی است که علاوه بر کارکرد پیش گفته با معرفت صانع جهان سروکار دارد و از طریق آن انسان به باشکوه‌ترین سرمایه یعنی تقوا دست می‌یابد. طبق این تعریف فیزیک دانشی است که درباره جهان تحقیق می‌کند. از طرفی برداشت فوق از اخلاق دلیل قوی بود بر اینکه فیلون همراه با متفکران رواقی اخلاق را که از نظر وی الهیات را نیز دربرمی‌گیرد، بالاترین شاخه فلسفه بداند. بنابراین آنگاه که سخن از وابستگی و تبعیت فلسفه از متون مقدس به‌میان می‌آید، مقصود فیلون این شاخه از فلسفه است. به نظر او، والاترین شاخه فلسفه را باید در شریعت وحیانی موسی یافت (Wolfson, 1982, vol.1, pp.146-8).

در کتاب مقدس دو واژه حکمت (wisdom) و فطانت (prudence)، به ترتیب معرف الهیات و اخلاق‌اند. یا چنانکه فیلون می‌گوید پرستش خدا و نظام زندگی انسان هر دو در شریعت موسی مندرج است. آیه ذیل بیانگر این دو شاخه عالی فلسفه است: «پس آنها را نگاه داشته بجا آورید، زیرا که این حکمت و فراست شما است در نظر قوم‌هایی که چون این فرایض را بشنوند خواهند گفت هر آینه این طایفه بزرگ قوم حکیم و فطانت پیشه‌اند» (تثنیه، ۶:۴). تمایز میان حکمت و فراست منعکس‌کننده تعریف ارسطو از حکمت به‌عنوان شناخت درباره چیزهای الهی یا درباره علل یا اصول خاص است. فراست همان‌قدر با تنظیم یا تنسیق زندگی افراد سروکار دارد که با تدبیر منزل و سیاست مدن. فیلون معنای متفاوتی از حکمت ارائه کرده است، حکمت از نظر او عبارتست از عبادت خدا یا راهی که به خدا می‌انجامد یا شناخت امور الهی و انسانی و علل آنها؛ منظور او از عبادت، راه و شناختی است که شریعت توصیه کرده است. فیلون گاهی تفاوت میان حکمت و فلسفه را از نوع تفاوت میان شناخت و عمل می‌داند و فلسفه را به‌عنوان عمل به حکمت تعریف می‌کند. او واژه فلسفه را به‌معنای خاص بکار برده است؛ یعنی به‌عنوان عمل به حکمتی که شریعت بدان توصیه کرده است (Wolfson, 1982, vol.1, p.149).

در یهودیت هلنی و فلسطینی حکمت با شریعت یکی است. فیلون نیز به این نکته اشاره کرده است، آنجا که می‌گوید یهودیان از میان تمام ملتها تنها ملتی هستند که شایسته حکمت‌اند. او کلمه حکمت را در آیه «موسی خیمه را برداشت» (خروج، ۷:۳۳)، به شریعت تفسیر کرده است. از نظر وی، خیمه شریعت موسی است که آن را از خدا دریافت کرد و آن حکمت است (Leg.All,3,46).

تفاوت فلسفه با حکمت

فیلون میان فلسفه و حکمت فرق گذاشت. به نظر او، فلسفه بزرگ‌ترین خیری است که به انسان ارزانی شده است

(Op, 53-4,77)؛ چه آنکه عقل هدیه الهی است. فلسفه وقف حکمت است و راهی برای تحصیل والاترین شناخت یعنی مطالعه دقیق حکمت. حکمت نیز «شناخت امور الهی و مادی و علل آنهاست» که در تورات مندرج است (Congr,79). در نتیجه موسی به‌عنوان نویسنده تورات به اوج فلسفه رسیده و از سخنان خدا مهم‌ترین اصول طبیعت را یاد گرفته است. از طرفی موسی مفسر طبیعت نیز بود (Op,8). فیلون با این گفته می خواهد نشان دهد که حکمت انسانی دو سرچشمه و خاستگاه دارد؛ یکی الهی و دیگری طبیعی. وانگهی شریعت موسوی با طبیعت سازگار است. قانون واحد یعنی لوگوس طبیعت بر کل جهان حکمرانی می کند (Jos,28-31). این قانون در ذهن آدمی نوشته شده است (Quod omn.prob,46-7). حکمت یک فلسفه کامل است و به‌معنای واقعی کلمه با اصول طبیعت موافق است (Quaest.in.Gen,4,62). هدف از مطالعه فلسفه زندگی بر وفق طبیعت و تبعیت از طریق استدلال درست است (Mos,2,18). فلسفه زمینه‌ساز زندگی اخلاقی یعنی زندگی بر وفق طبیعت است (Mig,128) و زندگی بر وفق طبیعت حرکت ما را به سمت فضایل شتاب و سرعت می‌بخشد (Mos,2,181).

عینیت حکمت با تورات

درباره خاستگاه الهی تورات سخنان زیادی گفته شده است، در یهودیت فلسطینی بن سیرا راجع به خاستگاه الهی تورات سخن گفته است. به اعتقاد او قبل از خلقت آسمان و زمین حکمت وجود داشته است. در نامه آریستیاس، تورات همچون نغمه و وحی الهی و نیز امری مقدس توصیف می‌شود. در این نامه ذکری از یکی بودن تورات با حکمت و وجود قبلی حکمت به میان نمی‌آید اما کتاب *چهارم مکابی* بعد از تعریف دوباره رواقی‌ها از حکمت، به صراحت حکمت را با تورات یکی می‌گیرد ولی از وجود قبلی حکمت بحثی نمی‌شود. آریستوبولس که در قرن قبل از میلاد می‌زیسته است، می‌گوید «یکی از پدران ما»، یعنی سلیمان، بر این باور بوده است که حکمت قبل از خلقت آسمان و زمین وجود داشته است. در حکمت سلیمان بر وجود قبلی حکمت و نیز یکی بودن آن با تورات تأکید می‌شود؛ آنجا که می‌گوید: «آنگاه که جهان را می‌ساختی حاضر بود» (حکمت سلیمان، ۹:۹) و به مدد حکمت نجات می‌یابند (همان، ۹:۱۸).

فیثاغوریان، سقراط و افلاطون معتقد بودند تنها خدا حکیم است و انسان تنها می‌تواند دوستدار حکمت باشد. نویسندگان یهودی حکمت را به خدا نسبت می‌دهند و بدین وسیله به حقیقت کتاب مقدس تقرب می‌جویند و معتقدند انسان بدون مدد گرفتن از وحی نمی‌تواند به حکمت حقیقی دست یابد. از نظر سقراط و ارسطو انسان می‌تواند به حکمت دست یابد؛ حکمت یعنی علمی که با امور انسانی و الوهی سروکار دارد. نویسندگان یهودی هلنی به هنگام استفاده از واژه حکمت بر این باور بودند که این نوع حکمت را انسان می‌تواند با توانایی‌های خود بهدست بیاورد و آن را با حکمت وحیانی در تقابل می‌دانستند.

گرایش یونانی‌ای که می‌خواست جنبه آرمانی به حکمت شرقی بدهد، این باور را ترویج می‌کرد که فیثاغوریان پاره‌ای از نظرات خود را از یهودیان و اهالی تراکیا گرفته‌اند و حتی پا را فراتر از این نهاده، این داستان خنده‌آور را جعل کردند که ارسطو نزد فردی یهودی اهل کوئل سیرا (Coele-Syria) در آسیای صغیر تعلیم دیده است. بازتاب این گرایش را می‌توان در نوشته‌های یهودی هلنی یافت (Frank, 1997, pp.460-5). آثار فیلون مشحون از این گفته‌هاست، آنجا که زنون و هراکلیتوس را بهرمند از تعالیم انبیا معرفی می‌کند (Leg.All,1,108)، یا قانونگذاران

مشرک را وام‌دار قوانین موسوی می‌داند، یا همواره تأکید دارد که سایر ملتها یعنی غیر یهودیان نیز شریعت موسوی را تحسین و ستایش کرده اند (Mos,2,25-6). البته واقعیت برعکس است، زیرا این سنت یونانی بود که ذهن یهودی را در مواجهه با رخداد آوارگی و سرگردانی بارور ساخت.

با اینکه یهودیان کاملاً از حکمت برکنار نبودند، حکیمان سرزمین اسرائیل نسبت به تأمل فلسفی اساساً بی‌اعتنا بودند. از یک سو، متفکران یونانی قبل از ترجمه *تورات* به یونانی به آن دسترسی نداشتند. از سوی دیگر، جهان‌بینی یونانی به‌خصوص نظرات سقراط و افلاطون با جهان‌بینی یهودی و عقاید موسی تفاوت زیادی داشتند. بنابراین چیزی به نام فلسفه دینی و سازگار ساختن متون مقدس با فلسفه قبل از فیلون مطرح نبوده است؛ هر چند کتابهایی نظیر *جامعه*، حکمت بن سیرا، حکمت *سلیمان*، کتاب *چهارم مکابی*، نامه آریستیاس[1]، آثار آریستوبولس (دو قرن قبل از میلاد) بستر مناسبی برای فیلون فراهم آوردند.

نتیجه آنکه، *تورات* و فلسفه در ذهن نویسندگان یهودی هلنی در تقابل با یکدیگر بودند. از نظر آنان *تورات* حکمت وحیانی است، و فلسفه حکمتی است که انسان می‌تواند با تلاش خود بدان دست یابد. در حکمت *سلیمان* به‌خوبی تقابل وحی و فلسفه نمایان شده است: «چه این همه را صانع همه چیز که همان حکمت است، بر من آموخته است» (حکمت سلیمان، ۲۲:۶). خلاصه آنکه حکمت وحیانی که با تورات یکی است بر حکمت فیلسوفان برتری دارد. این مسأله در جلسه‌ای که حکیمان یهودی با بطلمیوس، پادشاه فیلادلفیا، داشتند مسجل گشت و در نامه آریستیاس مجعول گزارش شده است. نویسندگان یهودی نظر به غلبه فلسفه و فرهنگ یونانی در اسکندریه سعی می‌کردند یهودیت را به‌عنوان یک فلسفه معرفی کنند، اما هرجا که متون مقدس با فلسفه در تعارض بود جانب یهودیت را نگه می‌داشتند. این دیدگاه مشترک تمام فیلسوفان یهودی قبل از فیلون بود. چنانکه ملاحظه شد، چیزی به نام فلسفه دینی قبل از فیلون مطرح نبوده است و فلاسفه قبل از او هیچگاه درصدد تدوین یک نظام فلسفی و نیز نقد یا احیاناً شرح و جرح و تعدیل مکاتب فکری دیگر برنیامدند.

فلسفه دینی

مقصود از فلسفه دینی چیست؟ آنگاه که از فلسفه دینی بطور عام و فلسفه یهودی، مسیحی و اسلامی بطور خاص سخن می‌گوییم، آیا منظور اینست که فیلسوفان یهودی، مسیحی و مسلمان درباره همان مسائلی به بحث پرداخته‌اند که پیش از آن فیلسوفان یونانی آنها را مورد بحث قرار داده‌اند یا اینکه مفاهیم خاص آنان و نیز شیوه‌های استدلال ایشان را بکار برده‌اند؟ آیا مقصود از فلسفه دینی آنگونه که هارناک مدعی است تعقل کردن درباره وحی است که در این معنا بیشتر دین فلسفی مطمح نظر است؟ یا چیز دیگری مد نظر است؟ در پاسخ به این سؤالات باید گفت فلسفه یونانی براساس اصول مشترک این سه دین دستخوش دگرگونی و تغییرات بنیادی بسیاری قرار گرفته، و به یک معنا بر پایه آموزه‌ها و تعالیم دینی بازسازی شده است، بگونه‌ای که در پاره‌ای موارد به زحمت می‌توان اثر و نشانی از فلسفه یونانی در آنها یافت. در نتیجه عناصر جدیدی در شاخه‌های مختلف از قبیل معرفت‌شناسی، متافیزیک، فیزیک و اخلاق بدان افزوده شد. بنابراین از صرف انضمام فلسفه یونانی به باورها و آموزه‌های دینی، فلسفه دینی بوجود نمی‌آید. در واقع این ایمان است که عقل را به سوی خود فرامی‌خواند و موجبات باروری آن را فراهم می‌سازد؛

چنانکه اشعیای نبی گفت: «اگر ایمان نباشد، عقل بکار نمی‌افتد» (اشعیا، ۹:۷). از این‌رو، به نظر ژیلسن حتی فیلسوفی نظیر دکارت که پدر فلسفه جدید عنوان گرفته است، چنانکه در فضای متفاوتی با آنچه کـه در آن رشـد و نمـو کـرد، می‌زیست به یقین فلسفه دیگری خلق می‌کرد و رد و نشانی از مـسیحیت بـا خـود همـراه نداشـت (ژیلـسن، ۱۳۷۰، ص۴۹). کوتاه سخن آنکه، فلسفه همچون سایر علوم چنانچه به خودی‌خود در نظر گرفته شـود، پـسوند دینـی بطـور عام و یهودی، مسیحی و اسلامی بطور خاص نمی‌گیرد، تنها در صورتی می‌توان آن را دینی نامید که عوامل دینی در آن تأثیرگذار بوده باشند. البته در مقابل، دیدگاه دیگری وجود دارد که بر اسـاس آن اصـولاً فلـسفه ملتـزم بـه وحـی، فلسفه نیست و ماندگاری و پیشرفت فلسفه یونانی را مرهون رهایی آن از قید دین و تعالیم وحیانی می‌داند.

مشخصه‌های فلسفه دینی

در پاسخ به این سؤال که وجوه مشترک فلسفه دینی چیست، باید گفت فلسفه دینی با این باور شروع می‌شود کـه برای نیل به حقیقت منبع وحیانی خطاناپذیری وجود دارد که از طرف خداوند نازل شده و در قالـب متـون مقـدس در دسترس همگان قرار گرفته است. خداوند علاوه بر وحی، پاره‌ای از حقایق را به انسانهای برخـوردار از موهبـت عقـل ارزانی داشته است. به عبارت دیگر، خداوند علاوه بر رسول ظاهری، رسولی باطنی نیز در سـویدای وجـود آدمـی بـه ودیعت گذارده است. حقایقی که بشر از این طریق بدان بار می‌یابد در آثار فلسفی یونانیان شکل نظام‌مندی بـه خـود گرفته است. به واقع دو نوع حکمت وجود دارد: حکمت ایمانیان و حکمت یونانیان، هر دو حکمت نیز عطیه و موهبت الهی است (Op,53-4,77) از این‌رو تعارض واقعی میان آن دو نیست. تعارضات موجود یـا معلـول سـوء برداشـت از کتاب مقدس است یا حاصل بیراهه رفتن عقل آدمی. چه آنکه وحی به زبان عموم مردم ابلاغ می‌گردد و چنین زبـانی همواره در انتقال معنای واقعی وحی به انسانهای معمولی قرین توفیق نیست. عقل آدمی نیز پای‌بست تـن و حـواس است، از این‌رو دچار خطا و انحراف می‌گردد. بنابراین متون مقدس را باید در پرتو بدیهیات عقلی، و داده‌های عقلانـی را نیز باید به حسب تعالیم واقعی متون مقدس تصحیح کرد.

مسائل و موضوعات فلسفه دینی

یک فیلسوف دینی بر مسائل و موضوعاتی متمرکز می‌شود که در متون مقدس و فلسفه‌های مختلف از آنها بحـث شده است. فیلون به عنوان پیشگام فیلسوفان دینی همین نکته را وجهه همت خویش ساخته بود. او در متون مقـدس درصدد یافتن مسائلی بود که مقوم هر دین حقیقی است: ۱. وجود خدا ۲. یگانگی خدا ۳. آفـرینش جهـان ۴. مـشیت الهی ۵. وحدت جهان ۶. وحیانی بودن *تورات* ۷. ازلی بودن *تورات* ۸. وجود مثل و منشأ الهی قواعد رفتـاری انـسان و مانند آن. از پنج پیش فرض نخست فیلون که در رساله *درباره آفرینش* او آمده است (61,170-2)، به عنوان اصـول اعتقادی و جزمی یهودیت یاد کرده‌اند. برخی آن را نخستین «اصول اعتقاداتی» می‌دانند کـه در طـول تـاریخ ادیـان تدوین یافته است (Evans, 2004, pp.78-9).

چنانکه خواهیم گفت، وقتی فیلون می‌گوید فلسفه برای کتاب مقدس بمثابه کنیز است، منظورش اینـست کـه در کتاب مقدس باورهای محکم و استواری وجود دارد که به‌عنوان نوعی پیش درآمد به کار فلسفه عقلی مـی‌آیـد و هـر نظام فلسفی ناگزیر باید خود را با آن تطبیق دهد. او در مواضع مختلف آثارش به هشت پیش‌فرض فوق اشاره می‌کند.

عجز فیلسوفان از اثبات مسائل فوق

فیلون آثار فیلسوفان را بررسی می‌کرد و نظرات آنان را راجع به اصول فوق جویا می‌شد.

۱. وجود خدا: او دریافت که تمام فیلسوفان به استثنای اپیکوری‌ها در جستجوی خدا بودند، لذا از دلایلی که در باب اثبات وجود خدا اقامه کرده بودند با دخل و تصرفاتی استفاده کرد.

۲. وحدت خدا: عقل فیلسوفان به وحدت عددی خدا و مخالفت با چندگانه‌پرستی رهنمون گشت. فیلسوفانی نظیر افلاطون و ارسطو به وحدت ذاتی و درونی خدا به‌خاطر مجرد بودنش و نیز خودبسنده بودن او باور داشتند اما عقل از درک دو چیز عاجز ماند:

الف) عقل از درک بی‌نظیر بودن خدا از این جهت که هم خالق باشد و هم غیرمخلوق ناتوان ماند. افلاطون از خالق بودن خدا و غیرمخلوق بودن مثُل، در عین قائل شدن به یک نوع خلاقیت برای آنها صحبت کرده است و ارسطو خدا را محرک اول می‌داند نه خالق، و جهان را موجود غیرمخلوق. فیلون به عنوان یک فیلسوف دینی با تمام نظراتی که برای غیرخدا خالقیت قائل بودند، مخالفت کرد.

ب) عقل از درک بی‌نظیر بودن خدا از این جهت که ماهیت او غیرقابل شناخت و توصیف باشد، عاجز مانده است. افلاطون و ارسطو به‌رغم قبول بساطت و تجرد خدا، ماهیت او را غیرقابل شناخت ندانستند.

اصل وحدت خدا از نظر فیلون به چهار معنا بکار رفته است: ۱) انکار چندخدایی عامیانه و بت‌پرستی، او این معنا را از دو فرمان نخست ده فرمان اقتباس کرد؛ ۲) مثل و نظیر نداشتن خدا؛ ۳) خود بسندگی خدا، یعنی قبل از خلقت چیزی با خدا وجود نداشته است؛ ۴) بساطت خدا. برداشت فیلون از وحدت خدا و نیز مجرد بودن او، اشکال خاصی از الحاد را که با صورتهایی از یونانی آمیخته بود، رد می‌کند؛ الحاد ارسطویی که در آن خدا به‌عنوان صورت غیرجسمانی ازلی تصور می‌شود و به عنوان محرک همراه جهان وجود دارد، الحاد رواقی که خدا را به‌عنوان حریق ازلی‌ای تصور کرده‌اند که حتی بعد از خلقت در جهان باقی می‌ماند، و نیز الحاد اپیکوری. بر پایه برداشت فیلون از خدا، خدای فیلسوفان یونانی، به جز اپیکوری‌ها، در میان خدایانی جای نمی‌گیرند که کتاب مقدس آنها را محکوم کرده است بلکه خدای آنان برداشت ناقصی از خدای کتاب مقدس است که آنان در غیاب وحی با عقل خود بدان دست یافته‌اند (Wolfson, 1982, vol.1, p.179).

۳. خلقت جهان: فلاسفه درباب خلقت جهان نظرات مختلفی ابراز داشته‌اند که هیچ‌یک از آنها رضایت خاطر فیلون را جذب نکرد. عقل درحالیکه برخی أز آنان را به این سمت رهنمون شد که جهان از ماده‌ی ازلی بوجود آمده است، دیگران را به ازلی بودن جهان رهنمون شد. فیلون با توجه به تعالیم کتاب مقدس نظریه خلق جهان از عدم را پذیرفت و خلقت را به اراده خدا منوط دانست، به نظر او چنانچه خدا می‌خواست می‌توانست جهانی متفاوت خلق کند. دیدگاه عقل درباب مشیت الهی را نیز باید تصحیح کرد. عقل برخی از فیلسوفان را به این عقیده رهنمون ساخت که قوانینی بر جهان حاکم است و آنها کار خداست. افلاطون می‌گفت دمیورژ این قوانین را در زمان خلقت جهان در آن تعبیه کرده است، ارسطو معتقد بود محرک اول محرکهای نامتحرک بی‌شماری را بدین منظور خلق کرده است، رواقی‌ها نظم و تدبیر و حفظ جهان را کار حریق جهانی می‌دانستند. مشیت الهی مورد نظر فیلسوفانی که قوانین طبیعت را قوانین الهی توصیف کرده‌اند چیزی جز قضا و قدر و سرنوشت حتمی نیست؛ یعنی حتی خود خدایان هم نمی‌توانند آن را تغییر دهند. بنابراین جایی برای معجزات و مشیت فردی باقی نمی‌ماند؛ از آنجاکه خدا تغییرناپذیر

است، قوانین او نیز چنین است مگر آنکه اراده او بر تغییر آنها تعلق گیرد.

۴. جبر و اختیار: به نظر فیلون عقل در بحث از جبر و اختیار نیز به بیراهه رفته است، چه آنکه بر پایه آن انسان جزئی از طبیعت و محکوم و مجبور است. افلاطون و ارسطو نیز هنگامی که میان افعال ارادی و غیرارادی فرق گذاشتند، منظورشان افعالی بود که از روی جهل انجام می‌گیرد. فیلسوفان قوای آدمی را به قوای عقلانی و عاطفی تقسیم می‌کنند، انسان ناگزیر از انتخاب یکی از آن دو است. چنانچه قوای عقلانی قوی‌تر باشد پیروزی و غلبه با عقل است وگرنه قوای عاطفی غالب خواهند شد. به هر حال، هیچ کس از سلطه قوای عقلانی و عاطفی آزاد نیست. فیلون با این دیدگاه مخالف است. او نیز می‌پذیرد که انسان جزئی از طبیعت است ولی همانطور که خدا می‌تواند قوانین طبیعت را دگرگون سازد، انسان نیز می‌تواند قوانین حاکم بر اعمالش را تغییر دهد.

۵. فناناپذیری نفس: درخصوص فناناپذیری نفس نیز فیلسوفان نتوانستند به کنه معنای آن پی ببرند. آنها فناناپذیری نفس را نتیجه ضرورت و جبر طبیعت آدمی می‌دانستند، درحالیکه فیلون آن را موهبت و عطیه الهی می‌دانست. فیلون قوانینی را که فیلسوفان مشرک برای رفتار فردی و جمعی انسان وضع کرده‌اند کامل و تمام نمی‌دانست، به اعتقاد وی تنها از طریق متون مقدس می‌توان به چنین قوانینی دست یافت. فیلون در نظریه شناخت تغییراتی داد و علاوه بر عقل منبع دیگری نیز برای شناخت قائل شد. در متافیزیک نیز با ارائه برداشتی جدید از طبیعت و علیت خدا، و در فیزیک نیز با ارائه برداشت جدیدی از کار قوانین طبیعت تغییراتی ارائه کرد (vol.2, pp.449-460).

فیلون پنج اصل فوق را از کتاب مقدس گرفت. به عبارت دیگر، حتی اگر او هیچ‌گونه آشنایی با فلسفه نمی‌داشت باز می‌توانست از این اصول آگاهی یابد. از میان هشت اصلی که او به عنوان پیش‌فرض‌های کتاب مقدس مطرح کرد، پنج اصل از سوی فیلسوفان مسیحی، یهودی و مسلمان نیز پذیرفته شد: وجود و وحدت خدا، خلقت، مشیت و وحی. برخی اصول دیگر نیز نظیر رستاخیز بدن بعداً اضافه شد که فیلون از آنها ذکری به‌میان نیاورده است. فلاسفه دینی پس از فیلون نظر شکاکان، اپیکوری‌ها و رواقی‌ها را در باب خدا رد کرده‌اند، ولی برداشت ارسطو از خدا را، برخی از مفسران جدید، بگونه‌ای تفسیر کرده‌اند که محرک اول نامتحرک با خالق یکی گرفته شده است. همین‌طور برداشت افلاطون از خدا را بر اساس چهار معنایی تفسیر کرده‌اند که در بالا ذکر آن رفت. آنان با رد چندگانه‌پرستی، یگانگی خدا را به‌عنوان یگانه خالق نامخلوق، بساطت و خودبسندگی او را پذیرفته‌اند اما درخصوص بساطت خدا، به‌خصوص در مسیحیت ذیل بحث تثلیث و در اسلام ذیل صفات خدا، بحثهای بسیاری صورت پذیرفته است و متفکران مسیحی و مسلمان کوشیده‌اند بساطت را بگونه‌ای مطرح کنند که با تثلیث و صفات خدا سازگار افتد. اینکه به چه میزان شناخت‌پذیری خدا به‌واسطه بساطت او رد می‌شود و چگونه باید اوصافی که خدا را توصیف می‌کنند تفسیر کرد، از سؤالات اساسی فیلسوفان دین است (vol.1, p.195).

اصالت فلسفه فیلون

چنانکه ملاحظه شد، با اینکه فیلسوفان دینی و غیردینی هر دو، مسائل بنیادین مشترکی را مورد بحث قرار داده‌اند اما در بسیاری موارد به نتایج متفاوتی دست یافته‌اند. بنابراین، صرف طرح مسائل مشترک و نیز اقتباس مفاهیم و

اصطلاحات فلسفه یونانی اصالت فلسفه دینی را زیر سؤال نمی‌برد. به عبارت دیگر، ما شاهد مطالب جدیدی در فیلسوفان دینی هستیم. ولفسن، فیلون را فیلسوفی اصیل و دارای نظرات جدید و ابتکاری می‌داند و بر این اساس در تقسیم‌بندی‌یی که از تاریخ فلسفه بدست می‌دهد، دوره میانه را که از قرن اول میلادی تا قرن هفدهم یعنی از زمان فیلون تا زمان اسپینوزا استمرار داشت، فلسفه فیلونی یا فلسفه دینی نامگذاری کرد. برخی از محققان روش ولفسن را که سعی می‌کند تفکر فیلون را به‌طرز اغراق‌آمیزی نظام‌مند نشان دهد و همین طور دیدگاه عمیقاً یهودی محور او به تاریخ فلسفه و تمرکز بر روی دو فیلسوف یهودی یعنی فیلون و اسپینوزا را رد کرده اند. رونیا پس از آنکه در کتاب *فیلون در آثار مسیحت اولیه*، دیدگاه‌های مختلف را در باب نقشی که فیلون در بسط تفکر دینی بطور عام و تفکر مسیحی اولیه بطور خاص ایفا کرده است ذکر می‌کند، در یک جمع‌بندی کلی دیدگاه مورخان فلسفه را از الهی‌دانان جدا می‌کند. او معتقد است افرادی نظیر ولفسن، ووخل و ریل که مورخ تاریخ فلسفه‌اند دیدگاه مثبت‌تری نسبت به نقش و جایگاه فیلون در تفکر مسیحیت اولیه دارند، تا الهی‌دانانی نظیر هارناک، دانیللو و چدویک. دلیل این تقسیم بندی روشن است. الهی‌دانان بیشتر به خاستگاه و بسط نظرات متمایز مسیحی علاقمندند و از نظر ایشان فیلون نقش یک مرحله مقدماتی را ایفا می‌کند ولی مورخان فلسفه بیشتر به دنبال اساس و شالوده یک تفکرند، خاصه آنکه با دیدگاه‌های فلسفه یونانی در ارتباط باشند. بدیهی است که بر پایه تفکر فوق، فیلون جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند (Runia, 1993, pp.44-56).

راه‌حلهای فیلون

چنانکه گذشت، فیلون در صدر فهرست کسانی قرار دارد که درصدد جمع و توفیق عقل و وحی برآمده‌اند. او سه راه‌حل در این زمینه ارائه کرد. راه نخست از این قرار است که فیلسوفان یونانی از موسی تبعیت کرده‌اند. از نظر او، وجود شباهت میان دو چیز به معنای یکی بودن آن دو است و یکسان بودن وابستگی و تبعیت یکی از دیگری را القا می‌کند. از این‌رو، او هرگاه میان یافته‌های فیلسوفان که به مدد عقل بدان بار یافته‌اند با آنچه موسی با وحی دریافت کرده بود شباهتهایی می‌دید، آن را معلول تبعیت و دنباله‌روی فیلسوفان یونانی از موسی می‌دانست. در واقع دیدگاه سنت‌گرایان که برای علوم و فنون و فلسفه از یک‌سو و وحی از سوی دیگر خاستگاه واحدی قائلند، با این تبیین قابل توجیه است.

فیلون در راه حل و تبیین دوم از وجود شباهتهای میان برخی از نظرات فیلسوفان یونانی و نظرات موسی، بر قدمت و تقدم نوشته‌های عبری و متون مقدس تأکید می‌کند؛ بدون آنکه بر وابستگی فلسفه یونانی بر متون عبری تأکید شود. به‌عنوان مثال، او معتقد است نظریه هماهنگی و سازگاری اضداد هراکلیتوس را موسی پیش‌بینی کرده است (Ques.in.Gen,3,5)، یا به برخی از اصول اخلاقی زنون اشاره می‌کند که در تعالیم موسی بیان شده است. کوتاه سخن آنکه، فیلون در این تبیین فرض را بر این قرار داده که فیلسوفان همان حقایق وحیانی را با عقل طبیعی و فطری خود کشف کرده‌اند. او در تبیین سوم فراتر رفته فلسفه را به‌مثابه هدیه و عطیه الهی به‌شمار آورد، حتی گاه در بیان نسبت فلسفه با دین به شباهتهای میان فیلسوفان یونان و شریعت موسوی وقعی نمی‌نهد بلکه به صراحت از فلسفه به‌عنوان هدیه و عطیه خدا به یونانیان یاد می‌کند (Op,53-4,77). فلسفه یونانیان را قادر ساخت تا به‌وسیله

عقل و با مدد حواس به آنچه یهودیان از طریق وحی شناخته‌اند، دست یابند. فیلون وحی را مائده‌ای آسمانی می‌داند که بر یهودیان نازل شد، همچنانکه فلسفه بر یونانیان.

تأویل، اساس و مبنای فلسفه دینی

یکی از نکاتی که معمولاً مورد غفلت واقع شده، این است که چه هنگام پرسش از نسبت میان فلسفه و دین مطرح می‌شود؟ برای اینکه تصویر روشنی از این پرسش بدست دهیم ناگزیر باید به خاستگاه متون مقدس و فلسفه و نیز معانی دوگانه متون مقدس و شیوه‌های تفسیری آن اشاره کنیم. متون مقدس دو معنا دارند، یکی معنای ظاهری و لفظی و دیگر معنای باطنی و بنیادین. معنای ظاهری درخور عوام است و معنای باطنی متناسب با کسانی است که از درک عمیقی برخوردارند. زیربنا و شالوده تفسیر رمزی متون مقدس این نظریه است که آن متون حاوی حقیقتی هستند که تفسیر رمزی تلاش دارد آن حقیقت پوشیده را هویدا سازد.

اگر اساس و مبنای فلسفه دینی تأویل و تفسیر رمزی است، چنانچه قائل به جمع و توفیق میان دین و فلسفه شویم تعارضات آشکاری که از یک‌سو نصوص دینی با یکدیگر دارند و نیز تعارضات میان نصوص دینی و داده‌های عقلانی از سوی دیگر، باید از میان برداشته شود وگرنه وجود دو حقیقت مستقل تداعی خواهد شد؛ یکی حقیقت فلسفی و دیگری حقیقت دینی. تنها راه برای توفیق میان آن دو تأویل و تفسیر رمزی است. یک متفکر هنگام مشاهده تعارض باید نص را تفسیر یا تأویل کند تا با حقیقت عقلانی منطبق و هماهنگ گردد. پیشینه چنین شیوه تفسیری‌ای به یونان باستان برمی‌گردد. اما میان نگرش فیلسوفان یونانی به متون ادبی هومر و هزیود با نگرش فیلون به متون مقدس تفاوت وجود دارد، چه آنکه متون افراد پیش‌گفته وحی الهی نیستند. فیلسوفان یونان دین عامه‌پسند را حاوی پاره‌ای از حقیقت می‌دانستند و با شیوه تفسیر رمزی خود درصدد هویدا ساختن آن برمی‌آمدند، اما هیچ‌گاه مقررات قانونی و شرعی دین عامه‌پسند را دارای منشأ الهی نمی‌دانستند بلکه به نظر آنان ذهن آدمی ابتدا در کار جهان حیران بوده و با یک نگاه اجمالی حقیقت را دیده است، از این‌رو به چند و چون آن دقیقاً واقف نیست. اما فیلون اسفار پنج‌گانه را الهام گرفته از خدا می‌داند، و از این‌رو بر این باور است که تورات حقیقی‌تر و واضح‌تر از دانش فیلسوفان است.

نسبت دین و فلسفه (با استناد به کتاب مقدس)

فیلون برای بیان ارتباط میان فلسفه و دین به کتاب مقدس نیز تمسک جسته و شواهدی در این خصوص آورده است. برداشت او را در این‌باره می‌توان در تفسیر رمزی آیه ذیل دید: «اگر کسی را پسری سرکش و فتنه‌انگیز باشد که سخن پدر و مادر خود را گوش ندهد» (تثنیه، ۱۸:۲۱). از نظر فیلون، واژه پدر و مادر به ترتیب به خدا و حکمت او اشاره دارد. به عبارت دیگر، پدر به فلسفه و مادر به مطالعات عمومی و نیز قواعد رفتار درست و قوانین عادلانه‌ای که انسان وضع می‌کند، اشاره دارد. چهار نوع فرزند وجود دارد: ۱.فرزندانی که از پدر و مادر اطاعت می‌کنند؛ ۲.آنهایی که اطاعت نمی‌کنند؛ ۳. کسانی که تنها از پدر اطاعت می‌کنند؛ ۴.فرزندانی که تنها از مادر اطاعت می‌کنند. به اعتقاد فیلون از میان این چهار نوع، آن دسته فرزندانی که از پدر و مادر هر دو اطاعت می‌کنند یعنی از فلسفه، مطالعات عمومی، اصول پذیرفته شده همگان و دین اطاعت می‌کنند، بهترین‌ها هستند (Wolfson, 1982, vol.1, p.151).

چنانکه پیش از این دیدیم، مطالعات عمومی تابع فلسفه‌اند و هر دو همچون شاگردان خدا و حکمت اویند. خداوند فلسفه و دانش‌های عمومی و قوانین بشری را برای راهنمایی انسان‌هایی اختصاص داده است که با وحی آنان را مورد لطف قرار نداده است. بنابراین، بر طبق نظر فیلون میان کتاب مقدس و سایر معارف بشری مفید، از هر منبعی که باشند، هماهنگی وجود دارد اما معارف بشری نزد کتاب مقدس بمنزله کنیزی بیش نیستند.

از نظر فیلون وابستگی فلسفه به متون مقدس وابستگی عقل به ایمان است. فیلون دو آیه از کتاب مقدس را ذکر می‌کند: «ابراهیم به خدا ایمان آورد و او این ایمان را برای وی عدالت محسوب کرد» (پیدایش، ۱۶:۶)، «اما بنده من موسی چنین نیست او در تمامی خانه من امین است» (اعداد، ۷:۱۲). فیلون در تفسیر این دو آیه می‌گوید: ایمان داشتن به خدا از ایمان به استدلال‌های ضعیف و حدس‌های غیریقینی بهتر است. او واژه ایمان را که در آیه نخست بکار رفته، به معنای بنیان استوار و راسخ گرفته است که بدون تردید تعریف ارسطو و رواقیون از ایمان را تداعی می‌کند. اما در ارسطو واژه ایمان به معنای حکم درباره حقیقت شناخت بکار می‌رود، خواه شناخت مستقیم از راه حواس و مقدمات اولیه باشد یا شناخت استنتاجی برآمده از مقدمات در قیاس، درحالیکه فیلون ایمان را در اینجا معرف شناخت بی‌واسطه وحیانی مندرج در کتاب مقدس می‌داند. وقتی او می‌گوید بهتر است به خدا ایمان داشته باشیم نه به استدلال‌های محکم و استوار خودمان و نیز حدس‌های غیریقینی، منظورش این است که بهتر است به شناخت بی‌واسطه‌ای که خدا از طریق وحی ارائه کرده ایمان بیاوریم نه شناخت برخاسته از استدلالهای خودمان (Wolfson, 1982, vol.1, p.153).

دیدگاه یا تبیین‌های رایج درخصوص نسبت دین و فلسفه در تعاریف سه‌گانه‌ای که از ایمان ارائه شده مجال ظهور یافته است: ۱. نظریه ایمان دوگانه (double-faith)، که براساس آن ایمان واقعی یا به مدد فلسفه و یا بدون مدد فلسفه با کتاب مقدس موافق است؛ ۲. نظریه ایمان یگانه (single-faith) قائلان به عقلانیت که براساس آن ایمان واقعی با مدد فلسفه موافق و سازگار با کتاب مقدس است؛ ۳. نظریه ایمان یگانه قائلان به مرجعیت یا حجیت (Authoritarian) که براساس آن ایمان واقعی بدون مساعدت فلسفه با کتاب مقدس موافق و سازگار است. برطبق تمام این برداشت‌ها و تعاریف از ایمان، حتی نظریه ایمان دوگانه و نظریه ایمان یگانه از نوع عقل‌گراها، کتاب مقدس همچنان نقش ملکه و فلسفه نقش کنیز را ایفا می‌کند و همواره عناصر خاصی در دین وجود دارند که بدون مساعدت فلسفه با کتاب مقدس سازگار و موافقند.

تعامل فلسفه با کتاب مقدس

فیلون به نوعی تعامل میان فلسفه و کتاب مقدس قائل بود. درحالیکه متون مقدس را بر طبق فلسفه تفسیر می‌کرد، معتقد بود متون مقدس نیز شرایط و افقهای جدیدی به روی فلسفه گشوده است. در متون مقدس باورهای اصیل و بنیادینی وجود دارد که فلسفه باید از آنها پیروی کند و الهام بگیرد. تبعیت فلسفه از کتاب مقدس در موضوعاتی که فیلون آنها را مقوم و ضروری دین می‌داند، اصل بنیادی و محوری است که برداشت او از رابطه میان فلسفه و متون مقدس بر آن استوار است. این برداشت از تبعیت فلسفه از متون مقدس را فیلون در جمله‌ای بیان کرد که برای کسانی که دغدغه فلسفه دینی دارند شناخته شده است: «فلسفه کنیز و خادم الهیات است» (Cher,1,3).

فلسفه کنیز کتاب مقدس

تمام مطالبی که از این پس گفته خواهد شد در توضیح همین جمله است. فلسفه یونانی میان مطالعات عمومی و فلسفی فرق می‌گذاشت. در زمان فیلون واژه عمومی بطور کلی به علوم مقدماتی نظیر دستور زبان، ادبیات، هندسه، موسیقی و معانی و بیان اشاره داشت و از فلسفه به معنای واقعی کلمه متمایز بود. رواقی‌ها در باب ارزش این علوم مقدماتی نظرات گوناگونی ابراز داشته‌اند. از یک‌سو، زنون رواقی علوم مقدماتی را بی‌فایده دانسته، و از سوی دیگر، خروسیپوس آن را سودمند تلقی می‌کرد. آریستو (Aristo of Chios) با پیروی از خروسیپوس علوم مقدماتی را به مثابه کنیز و فلسفه را به‌منزله ملکه توصیف کرده است. فیلون از واژه رواقی «کنیز» در بحث نسبت فلسفه با دین سود جست. او در تفسیر رمزی خود هاجر، «کنیز»، را نماد مطالعات عمومی و ساره، «ملکه»، را نماد فلسفه قرار داد و در تبیین نسبت فلسفه و دین نیز از آن استفاده کرد (Congr,14).

در واقع، به همان شیوه که شاخه‌های علوم مقدماتی به فهم صحیح فلسفه مدد می‌رساند، فلسفه به تحصیل حکمت مدد می‌رساند، زیرا فلسفه مطالعه دقیق حکمت است و حکمت شناخت تمام امور الهی و انسانی و علل خاص آنهاست. لذا درست همانطور که علوم مقدماتی کنیز فلسفه‌اند، فلسفه نیز خادم حکمت است. فلسفه در ارتباط با امیال شهوانی و نیز کنترل زبان و ... اعتدال را تعلیم می‌دهد. این ویژگی‌ها به خاطر خودشان ارزش ستایش دارند اما اگر به خاطر احترام گذاشتن به خدا و خشنودی او انجام پذیرد شایسته احترام بیشتر خواهند بود (80-79).

فلسفه دینی و لوگوس

از منظری دیگر نیز می‌توان به دیدگاه فیلون درباب فلسفه دینی یا رابطه عقل و وحی پرداخت. چنانکه می‌دانیم، نظریه لوگوس در تفکر فیلون جایگاه ممتازی دارد، بگونه‌ای که می‌توان تمام افکار و آراء او را ذیل نظریه لوگوس مطرح کرد. اگر ما به وجود میانجی و واسطه میان خدا و خلق قائل شویم، در این فرض می‌توانیم از وجود یک نوع فلسفه دینی سخن بگوییم. به نظر می‌رسد میان این دو ارتباط وثیقی وجود دارد. علاوه بر فلسفه دینی مباحثی نظیر تأویل و مطالعات تطبیقی نیز در فرض وجود یک واسطه قابل طرح است؛ یعنی تنها در صورتی می‌توان برای کتب مقدس سطوح معنایی قائل شد و از کار تطبیقی سخن گفت که لوگوس یا عقل کلی‌ای در بین باشد که با اتصال به آن بتوان به این مهم دست یافت. از این‌رو، کسی نظیر اسپینوزا که معتقد است تمام عالم بالضروره از خدا نشأت می‌گیرد و هرگونه واسطه‌ای را انکار می‌کند و نیز ابن‌رشدیان لاتینی که با حذف عقل فعال سینوی راه را برای پذیرش حقیقت دوگانه ابن‌رشد و زمینه تفکر مدرنیته و تکیه بر عقل جزئی‌نگر فراهم آوردند، چیزی به نام فلسفه دینی، تأویل و مطالعات تطبیقی معنا و مفهوم ندارد. اتین ژیلسن و هانری کربن در این باب به تفصیل سخن گفته‌اند. از نگاه کربن با حذف فرشته‌شناسی و نیز تأکید بر حلول و تجسد به جای تجلی در مسیحیت زمینه پیدایش فلسفه عرفی و کنار رفتن فلسفه نبوی فراهم آمد (کربن، ۱۳۶۹، ص۱۲۹).

تأثیر فیلون بر آبای کلیسا

آبای کلیسا نظیر کلمنت اسکندرانی، اوریگن، آمبروزیوس و بسیاری دیگر وام‌دار فیلون اسکندرانی‌اند. آنان بسیاری از مفاهیم نظیر حکمت، لوگوس و ایمان و نیز روش تفسیر رمزی و تأویل را برای انطباق و توفیق مضامین وحیانی با

داده‌های عقلانی از فیلون گرفتند. در پاره‌ای موارد حتی عباراتی شبیه عبارات و کلمات فیلون بکار برده‌اند. ژیلسن درخصوص میزان تأثیری که الهی‌دانان مسیحی اولیه از فیلون پذیرفته‌اند، می‌گوید: «فیلون برای متکلمان اولیه مسیحی اسکندریه تقریباً همان نقشی را داشت که بعدها موسی بن میمون برای متکلمان مدرسی قرن سیزدهم؛ یعنی الگویی برای تقلید کردن و در صورت امکان برای پیشی جستن بر او» (Lbid,29). به‌عنوان نمونه، یکی از آبای کلیسا که بطور مستقیم از فیلون تأثیر پذیرفته، کلمنت اسکندرانی است. او نیز عباراتی را که پیشتر از فیلون درباب بیان نسبت و رابطه مطالعات عمومی و فلسفه از یک‌سو و نسبت فلسفه با دین از سوی دیگر نقل شد، تکرار کرده است. آنجا که می‌گوید: اما همانگونه که مطالعات عمومی در خدمت فلسفه‌اند، خود فلسفه نیز در فراگیری حکمت تشریک مساعی دارد؛ زیرا فلسفه جستجوی حکمت است و حکمت همانا عبارتست از شناخت امور الهی و انسانی و علل آنها. از این‌رو حکمت ملکه فلسفه است، همانگونه که فلسفه ملکه علوم تمهیدی و عمومی است (Wolfson, 1982, vol.1, p.156). کلمنت آنگاه به آیه‌ای از کتاب مقدس استناد می‌کند که در آن ابراهیم به ساره گفت: «اینک کنیز تو به دست توست آنچه پسند نظر تو باشد با وی بکن» (پیدایش،۶:۱۶). او می‌گوید من شناختی را تحسین و ستایش می‌کنم که همسر واقعی باشد. چنانچه ملاحظه شد، کلمنت اسکندرانی در اینجا لفظ به لفظ کلام فیلون را درخصوص نسبت فلسفه با متون مقدس ذکر می‌کند (Congr,1-15). او معتقد است فلسفه بر یونانی‌ها وحی شد همچنانکه *تورات* بر عبرانی‌ها، هر دو را خدا وحی کرده است تا اذهان را برای ظهور و آمدن مسیح آماده کند. همانطور که از وحی‌های قدیم و جدید به عنوان عهد خدا با قوم یاد می‌شود، فلسفه نیز همچون عهد و پیمان خاص به یونانی‌ها داده شده است. ناگفته نماند کلمنت گاهی از سرقت ادبی یونانی‌ها از فلسفه بربرها یعنی فلسفه عبرانی‌ها سخن گفته است.

کلمنت در کتاب *گزیده* ما را فرامی‌خواند تا به «کلمه» همچون معلم حقیقت نظری گوش فرادهیم. او سخت به فلسفه علاقمند بود و در مقابل برخی از مسیحیان اسکندریه که فیلسوفان را برنمی‌تافتند و چیزی جز ایمان صرف نمی‌خواستند، از فلسفه دفاع می‌کرد. از دید مسیحیان اسکندریه فلسفه همانا مذهب غنوصی بود. او در نظر داشت نشان دهد که فلسفه فی‌نفسه چیز خوبی است چون خدا آن را خواسته است. خدا در عهد عتیق برخی انسانها را «قلبهای پر از حکمت» خوانده است (خروج، ۳:۲۸) دشمنان فلسفه گاهی نسبت به خوب و مفید بودن فلسفه اعتراض می‌کنند، زیرا معتقدند اگر فلسفه خوب می‌بود خدا آن را با ایمان جایگزین نمی‌کرد اما این سوء فهم درباره جایگاه فلسفه در تاریخ است (Gilson, 1955, p.28).

کلمنت موضوع زمینه‌سازی انجیل را در اینجا مطرح می‌کند. او می‌گوید عهد قدیم زمینه‌ساز عهد جدید بود. عهد جدید، عهد قدیم را نسخ نکرد بلکه آن را تکمیل نمود. یونانیان بر خلاف یهودیان شریعت و ایمان نداشتند ولی بدون مدد هم نبودند. حتی پولس مخالف فلسفه می‌گوید آنان از عقل طبیعی برخوردار بودند و این عقل در مورد ایشان داوری خواهد کرد (رومیان، ۱۴:۲ـ۱۵). فلسفه یونانی آنان را آماده ساخت تا به مسیحیت نایل آیند. بطور کلی، شاعران و فیلسوفان یونانی به‌خصوص افلاطون زمینه‌ساز انجیل بوده‌اند. اویسبیوس این نظریه را به تفصیل ذکر کرد. اتین ژیلسن در کتاب *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی* دیدگاه فوق را اینگونه بیان کرده است:

> کلمنت می‌گوید این فیلسوفان با توجه به عقل طبیعی یونانی پیامبر بوده‌اند؛ کاملاً درست است که خدا بطور مستقیم با فیلسوفان سخن نگفته است. فیلسوفان برخلاف پیامبران هیچ وحی خاصی دریافت نکرده‌اند، با این وصف، از آنجا که خود عقل طبیعی یک نور الهی است، می‌توان گفت خدا فیلسوفان را به

> وسیله آن به حقیقت رهنمون کرد. انکار این مطلب به معنای انکار مشیت الهی است که بر پایه آن خدا نسبت به رویدادهای تاریخی از جمله نظم آنها عنایت دارد. خدا یقیناً عقل را با هدف خاص و مفیدی خلق کرد. این نکته به آسانی فهمیده می‌شود، دست‌کم نسبت به آن دسته از کسانی که فیلسوفان یونانی را به خاطر آنکه ایده‌های خود را از عهد عتیق اقتباس کرده‌اند، سرزنش می‌کنند. هم زمان نمی‌توان معتقد بود به اینکه فلسفه فی‌نفسه چیز بدی است و در عین حال یونانیان آن را از وحی عهد عتیق اقتباس کرده‌اند. در واقع شریعت یهودی و فلسفه یونانی دو رودخانه‌ای بودند که مسیحیت به عنوان تلاقی آن دو نظیر دو سرچشمه جدید با قدرت بسیار علاوه بر آب‌های خود، آب‌های آن دو کانال را نیز با خود می‌آورد. (p.32)

کلمنت می‌گوید قبل از آمدن مسیحیت فلسفه یونانی ضرورت داشت، حال پس از آمدن او چرا مفید نباشد؟ بنابراین، اگر فلسفه در جایگاه مناسب و بایسته خود قرار گیرد مفید واقع خواهد شد. او در کتاب *گزیده* می‌گوید: متون مقدس با هشدار به دوری گزیدن «از زن غریبی که سخنان تملق‌آمیز می‌گوید» (امثال،۵:۷) فهم این نکته را به ما عطا می‌کند که ما باید از علم غیردینی و این جهانی استفاده کنیم، بی‌آنکه حکمت فلسفی را با حکمت مسیحی که اولی نقش تمهیدی نسبت به دومی دارد، خلط کنیم. بطور قطع، تعالیم مسیح برای نجات کافی است اما فلسفه می‌تواند در رهنمون ساختن انسانها به مسیح و تحقیق در معنای ایمان بعد از آنکه آن را پذیرفتند به ما کمک کند. کلمنت خود در این‌باره می‌گوید: «بدین منوال، پیش از ظهور خداوند عیسی، فلسفه به جهت عدالت برای یونانیان لازم بود، اما الحال مؤیدی بر تقوا می‌شود و برای کسانی که به وسیله برهان به ایمان می‌رسند، مانند تعالیم مقدماتی است» (میلر، ۱۳۶۰، ص۲۲۳).

از نظر کلمنت وظیفه یک فیلسوف مسیحی این است که مطالب خطا و غیرقابل قبول فلسفه را حذف و جرح و تعدیل کند. از میان مکاتب فلسفی همه مشمول این حکم‌اند که می‌بایست پیراسته شوند و نکات مفید و قابل استفاده ایشان اقتباس گردد، به جز مکتب اپیکوری که در واقع انتقادات پولس قدیس راجع به نابخردانه بودن حکمت این جهانی ظاهراً اپیکور را نشان رفته است. اهمیت کلمنت در معدود نظرات پراکنده فلسفی‌ای نیست که مطرح کرده است، بلکه بیشتر در تلاشهایی است که وی به‌منظور برقراری رابطه میان فلسفه و ایمان مسیحی به عمل آورده است. تنها یک فلسفه حقیقی وجود دارد که منبع آن «فلسفه مطابق با عبرانیان» یا به تعبیر دیگر «فلسفه مطابق با موسی» است. از آنجا که یونانیان فلسفه از آن منبع استخراج کردند، ما خودمان می‌توانیم آن را تحت دو صورت آن یعنی کتاب مقدس و فلسفه یونانی استنتاج کنیم (Gilson, 1955, p.29).

در اینکه کدام‌یک از دو عنصر یونانی و مسیحی بر تفکر کلمنت غالب بوده است، اختلاف وجود دارد اما این نکته به خوبی قابل اثبات است که کلمنت نظیر یوستین همواره یک مدافع بوده است. او در کتاب *گزیده* خودش را همچون دام برای صید کردن فیلسوفان توصیف می‌کند.کلمنت می‌خواهد به زبان خاص فیلسوفان به آنان بگوید که چگونه واقعاً پولس قدیس از «نفایس و گنجینه‌های حکمت و شناخت که در عیسی مسیح پنهان‌اند» صحبت می‌کرده است. او برداشت خودش را از دین فلسفه می‌نامید.

کوتاه سخن آنکه، فیلون هر چند از هلنیسم تأثیر زیادی پذیرفت، ولی در کل یهودیت را تبلیغ و ترویج می‌کرد و از اعماق دل و بطور کامل به برتری و تفوق و نیز حقانیت دین خود باور داشت. او تنها از آن‌رو به زبان فلسفی سخن می‌گفت که می‌خواست مفاهیم الهیاتی را با وضوح بیشتر بیان کند و به مردم منتقل سازد. فیلون همواره ایمان را بر فلسفه برتری می‌داد و معتقد بود زیرک‌ترین متفکر یونانی یعنی افلاطون، خوشه‌چین خرمن معرفت موسی بوده

است. در عین حال فلسفه زمینه فهم کتاب مقدس را فراهم می آورد، «همانطور که علوم مقدماتی به فرد کمک می‌کند تا فلسفه را درک کند، فلسفه نیز به انسان کمک می‌کند تا حکمت را به چنگ آورد... و حکمت شناخت امور انسانی و الوهی و علل آنهاست» (Congr,79).

پی‌نوشت

[1] . از نوشته‌های سود اپیگرافا (جعلی) است که در ضمن مجموعه‌ای با عنوان *کتابهای فراموش شده عدن* به سال ۱۹۲۷ در آمریکا به چاپ رسیده است و توسط استاد حسین توفیقی ترجمه و در شماره ۱۲و۱۳ فصلنامه ***هفت آسمان*** منتشر شده است.

منابع

کتاب مقدس. (۱۹۸۵). به همت انجمن پخش کتب مقدسه، افست از روی نسخه ۱۹۰۴.

الیاده، میرچا. (۱۳۷۴). ***فرهنگ و دین***. هیأت مترجمان، زیر نظر بهاء الدین خرمشاهی. تهران: طرح نو.

پازوکی ،شهرام. (۱۳۸۲). ***یادی از هانری کربن***. تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

توفیقی، حسین. (۱۳۸۰). «نامه آریستیاس». ***هفت آسمان***. شماره ۱۲و۱۳.

نصر، حسین. (۱۳۶۱). ***سه حکیم مسلمان***. ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.

Frank, Daniel. (1997). *History of Jewisn Philosophy*. London: Routledge.

Gilson, Etienne. (1955). *History Christian Philosophy in the Middle Ages*. London: Sheed-Ward.

Goodenough, Erwin R. (1940). *An Introduction To Philo Judaus*. Oxford: Oxford University Press .

HegeL, G.W.F. (1995). *Lectures on the History of Philosophy*. trans. E. S. Haldane, University of Nebraska Press.

Kelly, J.N.D. (1977). *Early Christian Doctrines*. London: Continuum.

Lewy, Hans. (2004). *Selected Writings Philo of Alexandria*. Harpre.

Mills, Lawrence H. (1905-6.) *Zaraoustra, Philo, The Achaemenids And Isral.* Brockhaus: Leipzig.

Runia, David T. (1993). *Philo in Early Christian Literature: A Survey, van Gorcum*. Minneapolis: Assen Fortress Press.

Wolfson, Harry Austryn. (1982). *Philo: Foundations of Religious Philosophy In Judaism, Christianity, And Islam*. Cambridge: Harvard University Press.

-----------. (1970). *The Philosophy of The Church Fathers*. Cambridge: Harvard University Press.

Yonge, C.D. (1995). *The Works of Philo*. Hendrickson:

Abr= *On Abraham;*

Aet= *On the Eternity of the World;*

Cher= *On the Cherubim;*

Conf= *On the Confusion of Tongues;*

Congr= *On Mating with the Preliminary Studies;*

Decal= *The Decalogue;*

Ebr= *On Drunkenness*

Flacc= *Flaccus;*

Fug= *On Flight and Finding;*

Gif= *On the Giants;*

Hyp= *Hypothetica: Apology for the Jews;*

Jos= *On Joseph;*

Leg= *On the Embassy to Gaius: The First part of the Treatise on Virtues;*

Leg.All= *Allegorical Interpretation, I;*

Mig= *On the Migration of Abraham;*

Mos= *On the Life of Moses;*

Mut= *On the Change of Names;*

Op= *On the Creation;*

Praem= *On Rewards and Punishments;*

Prov= *On Providence;*

Quaest.in Gn= *Questions and Answers on Genesis Philo;*

Ex= *Questions and Answers on Exodus;*

Quod Omn Prob= *Every Good Man Is Free;*

Spec.Leg= *The Special Laws;*

Virt= *On the Virtues;*

Vit.Cont= *On the Contemplative Life or Suppliants.*